

## 中国思想における「知」

朱子の致知格物論を手がかりにして

高橋 進

広汎にして多様多彩なる中国思想の全体の流れの中から「知」の問題を網羅して述べることは、ここでは紙数の都合もあり、不可能である。またそれが求められているとも思われない。そこで小論では、中国宋代に興った新儒学、とくに朱子における「致知格物」の論を中心とし、あるいはそれを手がかりにして「知」の問題を論じてみたい。したがって、それは儒学の系譜に属するもので、他の老荘思想や中国仏教における「知」については触れないこととする。

儒学の開祖たる孔子の言行等を録した『論語』の中にも、すでにしばしば「知」は論及せられており、その意味でも、儒学は「知」の問題をその学的対象の主要なるものと考えていたことを窺うことができる。因みに『論語』で「知」に言及されている箇所は十数箇所あるが、それは「知る」という西欧的な認識論や知

識学の対象となる機能的論議よりも、「知者」つまり「知を体得した人」「ものの道理を知得せる君子者」とはいかなる人か？ について論及している場合が殆どである。

『論語』では「知者」は「仁者」に對置され、例えば「知者は惑わず、仁者は憂えず。……」（子罕第九）とか「知者は水を樂しむ。仁者は山を樂しむ。……」（雍也第六）等という。周知の如く、『論語』に録せられた孔子の言行の帰するところは、仁を体得した君子者たらんことを目指したものであり、仁をもって孔子教学の中心とされてきた。その意味では「知者」と「仁者」と、ともに言及されても、「仁者」をもってより高い境位にある者と孔子が考えていたであろうことは一般的に類推され得るのであるが、実際にその行文を考察してみると必ずしもそうでなく、両者はそれぞれ特徴をもった君子者として典型的に挙げられ、優劣はつけ

られていないようである。

ただし、「子曰く、これを知る者は、これを好む者に如かず。これを好む者は、これを樂しむ者に如かず。」(雍也第六)の如く、「知る」「好む」「樂しむ」について、学問をする者は、道を樂しんで行うをもって最上としている例がある。これは「仁者」と對置せられた「知者」であるよりは、道を学び道を行うことの進度とか階梯をいったもので、学問は単に知識の習得に終ることなく、実践躬行・体認を目的としていたから、学者の自強不息を求めたものと解した方が適切であろう。

さらに孔子は、弟子の樊遲が仁を問うたとき「人を愛す」と応え、知を問うては「人を知る」と応えた。樊遲はその意味がよくわからず再び問うと、「直きを挙げて諸を枉れるに錯けば、能く枉れる者をして直からしむ。」と応えている(顔淵第十二)。曲った材木の上に直平な材木を載せておくと、いつの間にか曲った材木直になるではないか、「人を知る」とはそのように正直なる人を扱ひ見抜くことだ——と教えたのである。「知」にはしたがって、扱ひ見抜くという働きがあるから、「義」とかかわる。即ち孔子は、同じく樊遲が「知」を問うたとき「民の義を務め、鬼神を敬してこれを遠ざくるは、知と謂うべし。」(雍也第六)と応えている。朱子は「力を人道の宜しき所に用いて、鬼神の知るべからざるに惑わざるは、知者の事なり。」と注している。人道の宜(義)とせられる所を扱んでこれが実践(為政)に努め、不宜(不義)を行

わず、鬼神の如く不可知を不可知なるものとしてこれに惑わなければ、それが知者だというのである。扱ひ見抜く、知の働きは、事物の理ノ非理、人道の義ノ不義の選択、知に深められて論ぜられているのである。

ここに孔子教学ニ儒学における「知」の内容の方向づけがなされていると解してよい。それ故、孔子以後発展して形成された儒学派の最も重視する經典の一つである『大学』(孔子の弟子達の形成した学派の中のいずれかの人の作。曾子・子思等の名があげられるが、確証はない)の首章において、大学の道の実践の出発点及び帰着点に「知」の問題が説かれていること周知の通りである。

この小論はしたがって、『大学』の「致知格物」説に視点を置き、それが最も詳細かつ論理的に窮明された宋代新儒学派の代表的学者たる朱子の「致知格物」論によって、右に述べた中国的な「知」の問題について考察することとしたのである。

右に述べた『大学』の首章には以下のようにある。

大学之道、在明明徳、在親民、在止於至善、古之欲明明徳於天下者、先治其国、欲治其国者、先齊其家、欲齊其家者、先脩其身、欲脩其身者、先正其心、欲正其心者、先誠其意、欲誠其意者、先致其知、致知在格物、

物格而后知至、知至而后意誠、意誠而后心正、心正而后身脩、身脩而后家齊、家齊而后国治、国治而后天下平、……

以上が朱子章句による『大学』の経文たる第一章の主要部分で、この末尾に（補足的な）四十字ほどの文が続く。朱子は『大学』を章句に分けて編成し右の第一章を「経」とし、以下を「伝」の十章に分けており、その「伝」の第五章に当る部分は「格物致知の義を釈して今は亡し。」とし、そこで「間、嘗て竊かに程子（伊川）の意を取りて以てこれを補う。」といつて、古典に自己の「格物致知」説を付加している。これを『大学』第五章補伝という。

朱子の「格物致知」論は、『朱子語類』等にも多く記録されているが、『大学』の首章部分と右の「補伝」は、字数は多くないにしても、朱子のこれに関する思想を最も端的に簡要に示している。「知」に関する中国的な思想の代表的なひとつと見做し得るものである。以下にそれを掲げ、それを前掲『大学』首章との関連において朱子の「知」を考察してみよう。

所謂致知格物者、言欲致吾之知、在即物而窮其理也、蓋人心之靈、莫不有知、而天下之物、莫不有理、惟於理有未窮、故其知有不尽也、是以大学始教、必使学者即凡天下之物、莫不因其已知之理而益窮之、以求至乎其極、至於用力之久、而一旦豁然貫通焉、則衆物之表裏精粗無不到、而吾心之全体大用無不明矣、此謂物格、此謂知之至也、

前掲首章の表現順序は、「古の明德を天下に明らかにせんと欲する者は」から始まり、そのために治国→齊家→脩身→正心→誠意と、しだいに個人の内面の心とか、心の発動としての意の在り方

にまで至り、その「意」を誠になんと欲する者はまず「その知を致す」といい、最後に「知を致すは物に格るに在り」といってこの文を結んでいた。心を正すには、まず心の発動としての意を誠になせよ、意を誠にするには、まずみずからの知を推し極め尽くせ、というのである。「知を致す」とは、結局、知を致す、知を獲得し尽くすということであり、それによってわが意は誠になり、かくしてわが心も正されるとされる。この場合の「誠」は、倫理的意味を直接にあらわすのではなく、むしろ心の働きとしての意が空虚に（妄想・幻影的に）働くのではなく、現実的に内容をもって働くことを意味している。心が空虚でなく、内実をもち、それに満たされて（意として）働くとき、その心は正しく働く、そしてその心々意に内実を与えるためには、具体的な物に格（至）りつけ——というのである。

かくして、『大学』首章の述べるところは、明德という人心の本性の働きを天下に顕現するその根本ないし出発点のところに「知」をおき、それが物と密接に結びつけられていたのである。しかし、今日われわれがみてもそうであるが、首章のこの論理、つまり明德を（天下に）明らかにすること、（中間を省いて）心を正すこと、意を誠にすること、知を致すこと、物に格ること——等々の文言に内包されている論理的関係には、さまざまな理解や解釈が知識学的に成立し得る。宋代以降、朱子学に王陽明が思想的に対立したのは、ここに起因する。そこで、まず朱子の右の

第五章補伝を考察しよう。

論理の要点は①「知を致すは物に格るに在り」とは、われの知識を致くそう（推し極めよう）とするのは、物に即いてその理を窮めることにある。②何となれば、人の心の靈れた働きには、必ず知るといふ働きがあるし、天下の物には必ず理があるからである。③ただし、理をまだ十分に窮めないから、知（識）も尽くされないのである。④そこで大学における第一の教えは、必ず学者をして、天下の物すべてについて、すでに得ている理としての知によって、益々これを窮めてその極に至ることを求める。⑤このような努力を久しく継続して、一旦豁然として貫通すれば（わが知は）すべての物の表裏にも精粗にもゆきわたり、それによって、わが心の全体もその大いなる用も明らかになる。これが「物格る」（物がわれにやってくる）ということであり、これが「知の至る」（知がわれにやってくる）ということである。

そこで右の朱子補伝の論理をさらに考察してみると、朱子は①と②からして、人の心には本来知るといふ靈れた働きがあり、他方、（われの心の外なる）物には理があるから、わが心の知るといふ働きを推し極めようとするのは、結局われの外なる物の理を窮めよ——ということになる、という。したがってまた、③と④から、われの知が未だ十分に尽くされない（獲得されない）ということとは、物の理を十分に窮めていないことになるから、われの知を十全に得る（極める）ためには、既（已）知の理、つまり

すでに把握獲得された理として、の知によって、益々物の理を窮めてゆき、遂にそれを窮め尽くす必要がある。そこで⑤は何を意味するか。④の努力が久しく継続されると、その結果としてひとたび豁然として開け貫通することによって、物の理がすべて窮め尽くされるという。

①の「物に即いて理を窮める」ということは、わが心の靈なる知の働きが、外へ、物へと向かっていくことを意味する。すると、⑤の一旦豁然貫通すれば「衆物の表裏精粗知らざるなし」とは、外へ物へと向かっていった窮理の営みが、豁然貫通することによって、あらゆる物の表裏精粗にゆきわたらないことがない（ゆきわたる）、したがって、衆物の理が窮め尽くされる、ということになる。しかも①によって、衆物の理が窮め尽くされるということとは、とりもなおさず、われの知が推し極められ、獲得し尽くされる、ということである。かくして、ここでの朱子の所論を端的に要約すれば、わが心が窮理へ向かって、外へ拡がっていくことは直ちにまた、わが内なる心の知が充実され充足されていくことを意味する。外へ拡がることによって内を充たす——という論理がここに存するのである。故に朱子は「わが心の全体大用明らかならざるなし」といふ、物の理が窮め尽くされ（理の全体が把握され）れば、わが内なる心の全体も大いなる用も明らかになるという。つまり、外へ向かうことは内へ向かうこと、内を明らかにすることは外を明らかにすること、という論理となる。

ところで朱子は補伝の末尾にこのことを「これを物格るといい、これを知の至るといふ」と結んでいる。他方、『大学』首章の注において朱子が「物格るとは、物理の極処到らざるなきなり」といい、「知至るとは、吾が心の知る所尽くざるなきなり」と述べているが、端的にいえば、「物格」とは、物（の理）にいたり、つくという意味であり、「知至」とは、心の知が尽くされるという意味であろう。つまり、外なる物の理を窮め尽くすことが、内なる心の知を極め尽くすことである——という論理の筋を述べているのであるから、補伝の所論とこの『大学』第一章の注とは變るところがない。そして朱子の所論に沿ってより嚴密に解するならば、「致知」は、知をいたす、つまり知をこちらまで来させる、そこまでい、たらせるの意味になり、「在格物」（物に格るに在り）は、そのためには、物にいたる、行きつくことである、の意味になる。また、「物格」（物格る）については、朱子の經文の注では「物理の極処到らざるなきなり」といい、補伝では「衆物の表裏精粗到らざるなきなり」というところからして、ここでの「到」は字義上「目的の場所や時間にとどく」「奥をこやすみまでとどく」の意味があるから、物の理にゆきとどく、衆物の表裏精粗にゆきとどく、というニュアンスが強い。これに対して、「知至」（知至る）は、知がこちら（自分のところ）までや、つてくるという語義上のニュアンスがある。かくして、朱子によれば、「知を致すは物に格るに在り」は、知をこちらに（わが心の内に）や

て来させるためには、（わが心の外の）物にゆきつきなき——となり、また「物格り、知至る」は、（外なる）物の理にゆきつくことは、知がこちらに（心の内に）や、つてくることだ——の意となる。

以上の所論で重要なことは、①「物（の理）に格る」ことによつて「物（の理）が（われに）いたる」②「知を致す」ことによつて「知が（われに）至る」と解される点、及び③「心に知を得る」ことは、「心に理を得る」こと、したがつて、「知は理なり」と解される点である。

ただ、③の「知は理なり」と解される点について、ここで注意しておくべきことは以下の朱子の言である。つまり、『大学』本文では「知を致すは物に格るに在り——致知在格物」とあつて、わが知識を致すことは、物にいたることにあるとのみ解されるのに、朱子の注では、「致は推し極めるなり。知はなお識のごとし。吾の知識を推し極めて、その知る所尽くざることを欲するなり。格は至るなり。物はなお事のごとし。事物の理に窮め至つて、その極処到らざることを欲するなり。」としている。この注で解るように、朱子は、「物は事である」という。これは極めて重要な発言で、朱子によれば、人が自己の外なる物を物として捉えることは、すでに単なる自己の外なる物でなく、人のかかわつた、人が捉えた物であるから、それはもはや「事」であるというのである。したがつて、先の注で「事物の理に窮め至る」とい

うとき、すでにこの「事物」は、人によっていわば認識論的・知識学的に（この用語は西洋哲学的な意味内容をもつことになるが、朱子ないし中国的思想においては、必ずしもいわゆる認識論的なものに限定されず、実践、知の性格をもあわせもつことを指摘しておく）、把握されたものを意味する。そこで朱子の思想からすれば、事物を捉える、われの外なる物を捉えるということは、直ちにその事物の理を捉えることを意味したのである。朱子においては、「事」としての物は、単なるわれの外なる（人のかかわらない）物でなく、「理を含んだ事」としての物であった。朱子によれば、たしかに、理は物に内在する。しかし、その理は、人がその物を把握し、「事」としたとき、はじめて「物の理」となりうるのである。かかる文脈の中で、朱子は『大学』本文の「物に格る」を「物の理に格る」と解し、また「物格<sup>いんた</sup>つて后知至る」という右に続く本文の注でも、「物格るとは、物理の極<sup>ち</sup>処<sup>ち</sup>到らざるなきなり。」としたのである。朱子において「知は理なり」とされる理由は以上の論理による。

ところで先に留意した要点の④は「物（の理）に格る」ことによつて「物（の理）が（われに）いたる」であった。右の筆者の理解のように、朱子における「物」は「理を含んだ事」としての物であるから、人ないしわれにかかわつて「物」は「事」として、また「物の理」は「事の理」として捉えられた。では、朱子の理（知としての）は、本来どこにあるのか。はじめに掲げた『大学』第五章補伝には、「言つところは、吾の知を致さんと欲するは、

物に即きてその理を窮むるに在り。蓋し人心の靈、知あらざるなし。而して天下の物、理あらざるなし。」とあった。朱子はまた、「一物に一理あり」ともいった。この表現からすれば、朱子ではわれの外なる「物」（それは先に述べたように「理を含んだ事」としての物）ではあったが、理があるということになる。しかも反面また朱子は「心は万理を包み、万理は一心に具わる」（朱子語類卷九・学三）という。この両方の表現によつて、朱子の理は「外なる物の理」としての客観存在性と、「内なる心の理」としての主観存在性の二面をもつことになる。この二面的性格は、朱子においてどのように統一されているのか。あるいはまた、この両面性は、いかなる論理によつて関連づけられるのか。さらに、前掲補伝において、朱子は「蓋し人心の靈、知あらざるなし」という。人の心には、既に「知」〜「知る働き」があるとすれば、右に述べた「内なる心の理」「心の知」と、「外なる物の理」とはどのようなにかかわるのであろうか。

ここに端倪すべからざる朱子の言がある。即ち「明德は人の天に得る所にして、虚靈不昧、以て衆理を具えて万事に応ずる者なり。」という。「明德」とは、人の心の全徳（全き、すぐれた働き）能力）としての人の（本性）、ここでは、いわば純粹認識能力、意識以前の意識、働き以前の働き——ともいうべきもので、したがつて「虚」である。しかし、それは Nichols ではない。可能的（潜在的）に靈れた働きをもち、明るい。「不昧」とは明の意で

ある。一方において照らす力をもっていることであり、他方において写し取る力をもっていることを意味する。この「照らし——写し取る働き」こそが、内外・主客に統一あらしめる運動である。この際、統一は、主または客、あるいは内なる側、外なる側のいずれか一偏において為されるのではない。主と客、内と外の歩み、よりにおいて統一は成る。主が主として、客が客としてそこに止まる限り統一は成り立たない。照らし、写し取る運動は、たしかにわが主体において為されるが、しかし、それが可能であるためには、主の側は主においてのみ凝着してはならない。客もまた然り。かくして、この統一は「主は照らしながら外(客)へ出ることによって、外を写し取り、客(外)は主(内)へ歩みよることによって、主の側から照らし出される」ことだといえよう。故に、その働きも運動を可能ならしめる本体(ここでは「明德」、人の本性)は、つねに「虚」「靈」「不昧」でなければならぬのである。そして、この運動によって、はじめて物は物として、あるいは、「実の物」として成り立つ。いうまでもなく、ここで右の運動において捉えられた物は、先に述べた事としての物でなければならぬ。

では、外なる物の理と内に具わっている衆理とはいかにかわるか。先の論述からして、内なる心の理はそれのみでは「空理」であり、「無意味」である。外なる事物の理も、主体の内なる理へ歩みよらなければ「事としての物の理」となり得ない。理が、

実理ないし真の理として在る(捉えられる)ためには、内外・主客の分裂から統一へ向かわなければならぬ。内なる理(明德)は、虚靈不昧の明るさをもって、外へ向かつて事物の理を照らす。それによって、本来具えもっていた理に「意味」が与えられる。逆に、物に内在する理は、そのままでは理として発見されにくい。

物が心に写し取られたように、事物の理が心の本体(明德、性)の明に照らされながら写し取られることによって、「実理としての物の理」となる。故に、統一によって捉えられた「実理」からみれば、内へ向かつては心の理(無意味にして空虚なる理)があり、外へ向かつては物の理(未発見の理)があるというように論理的には解されることになる。

以上のように朱子の論理を追い、且つそれを理解してきて、最後に「知」との関連を整理してみよう。人心の靈れた働き(明德)によって、つまりその「照らし——写し取る働き」によって、未だ人(の心)のかかわっていないなかった(外)物が、「実の物」「実の事」として捉えられ成立した。したがって、『大学』首章の「致知在格物」からすれば、右の明德(人心の靈)によって捉えられた「実の物」は、すでに「物に格(いた)って」得られた「知」そのものであるということになる。また、朱子の補伝や『大学』首章の他の注からすれば、同じく右の明德の働きによって得られた「実理」は、そのまま「知」そのものであるということになる。

かくして、「明德」が本来「虚靈不昧」なる明によって、物を照らし写し取るとき、その物は事として捉えられ、人心に知を形成し、さらに（外）物の理は、意味をもった実理として捉えられ、同じく人心に知を形成することになる。したがって、すでに得られた「知」（事としての理を含んだ物の知）によって、益々われの外なる物、ないし物の理に「明德」が働き行けば、補伝において朱子がいう如く、衆物はすべて実物・実事としてわれに捉えられて「あらゆる物の事としての実知」となり、したがって、「あらゆる物の実理としての実知」となるのである。それは換言すれば、心の明德（潜在的・可能的な純粹意識）の虚が充たされて実になることであり、（外なる）物ないし物の理が、虚に充たされて、最終的には明德としての心そのものが実理となることである。朱子が補伝末尾において、「……衆物の表裏精粗到らざるなく、而して吾が心の全体大明らかならざるなし。」とは右のことをいうのだと解される。換言すれば、それは補伝末尾の「物（がわれに）格る」ことであり、「知が（われに）至る」ことなのである。

単なる外物としての物が「実物」となり、外なる物の理が「実理」として捉えられることが、明德（可能的な知の主体）としてのわが心を充足させ、わが心が実知・実理そのものとなることであり、それによって、わが心の発動としての「意」も実誠となり、意が誠になれば心が正され、心が正されれば身は脩まり、わが身が脩まれば家は齊えられ、各々の家が齊えば国は治まり、国

が治まるということとは、人々の「明德」があまねく天下に明らかになれることとなる。

かくして、朱子の「知」は——それは伝統的儒学（ここでは『大学』を例にとったが）においてもそうであるが——単なる認識知でなく、実践知としての性格を有しており、それ故に、『大学』でも、修己治人の学の実践的展開の出発点と帰結点として位置づけられていたのである。所論は比較対照的に王陽明のそれに言及しなければならぬが、紙数も尽きているので別の機会にゆずりたい。（以上の論述に関する詳細は、拙著『朱熹と王陽明——物と心と理の比較思想論——』国書刊行会刊、『李退溪と敬の哲学』東洋書院刊を参照せられたい。）

（たかはし・すすむ、倫理学・東洋倫理思想史、筑波大学教授）